
翻訳

エチェガライ著
「聖フランシスコ・ザビエルは日本で
聖アウグスティヌス『教えの手ほどき』を用いたか」

神門 しのぶ 訳
清泉女学院短期大学

**Saint François Xavier a-t-il utilisé au Japon
le «De catechizandis rudibus» de Saint Augustin?**
by ETCHEGARAY Cruz, A., SSCC

Translated by GOTO Shinobu
Seisen Jogakuin College

聖フランシスコ・ザビエル（1506-1552）は日本人に福音を知らせた最初の人物であった¹。日本での宣教活動を要約してコーチンで書かれた書簡の中で、ザビエルはヨーロッパにいるイエズス会士たちに次の

¹ 次を参照、G.シュールハンマー「日本における聖フランシスコ・ザビエル（1549年-1552年）（*Der hl. Franz Xaver in Japan (1549-1552)*）」NZM（1946）165-186 頁および 255-273 頁。G.シュールハンマー『ザベリアナ（*Xaveriana*）』（《*Bibliotheca Instituti Historici Societatis Jesu*》シリーズ v. 22, 1964）565-603 頁に再録あり。この歴史的事項に関わる補足としては NZM（1946）85-104 頁所収の J.ヴィッキ「聖フランシスコ・ザビエルの宣教方法について（*Zur Missionsmethode des hl. Franz Xaver*）」を参照。

ように述べている。ザビエルらが滞在したそれぞれの町において、説教は彼がコスメ・デ・トーレス神父と協力して作った1冊の《本》から引用したと²。

その書簡と同じ日に書かれた別の書簡の中で、ザビエルが「私たちは天地創造とキリストのご生涯のすべての奥義について〔信仰箇条の説明書を〕日本語で書きました」³と述べているように、鹿児島、平戸、山口での説教の元となるテキストは日本語に訳された「信仰箇条の説明 (*Declaración del Símbolo de la fe*)」であったとわれわれは推測する。ザビエルが、1546年に彼によって書かれたこのテキストを大変好んでいただけてだけでなく、その内容が彼の日本での説教の概略にかな

² 「私たち全員は心身ともに健やかに1549年8月…日本に到着…鹿児島に上陸しました…私たちは1年以上もこの地に滞在しました…信者たちに教理を教え、日本語を習い、教理の中からたくさんのことを抜粋して日本語で〔信仰箇条の説明書を〕書くことなどで多忙を極めました。〔その説明書の中で〕天地創造について彼らが知っていなければならない必要なことを簡潔に説明することになりました。たとえば、日本人がまったく知らない万物のただひとりの創造主のこと、その他の必要なことから〔始めて〕、キリストのご託身に至り、キリストのご生涯のすべての奥義をご昇天まで取り扱い、また最後の審判の日についても説明しました。たいへんに苦勞してこの〔説明〕書²を日本語に翻訳し、その日本語を〔私が朗読できるように〕ローマ字に書き改めました…一年を過ごしましたが…私たちは他の土地…(平戸)へ行きました…その時には私たちの一人がもう日本語を話せましたので、日本語に訳した本²を読み、また説教して、大勢の人を信者にしました。…フアン・フェルナンデス…と私とは…山口と呼ばれる地へ行きました。…そこで私は幾日間にもわたって街頭に立ち、毎日二度、持って来た本²を朗読し、読んだ本²に合わせながら、いくらか話をすることにしました。…領主は神の教えを説明するように命じられましたので、私たちは〔信仰箇条の〕説明書²の大部分を読みました。」1552年1月29日付書簡、G.シュールハンマーおよびJ.ヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡 (*Epistolae S. Francisci Xaverii*)』(ローマ、1945年、第2巻、254-263頁)。太字強調は筆者。

³ シュールハンマーおよびヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡 (*Epistolae S. Francisci Xaverii*)』第2巻、292頁。

り対応しているからである⁴。

さて、ドゥアルテ・ダ・シルヴァ神父（1535?-1564）は、1555 年 9 月 10 日に豊後で書いた書簡の中で、日本におけるザビエルの宣教の内容を正確に述べている〔訳注①をみよ〕。ザビエルの日本における使者で、諸国の言語に秀でていたシルヴァ神父は、1554 年すなわちザビエル死去から 2 年後の聖夜のできごとを次のように報告している。「1554 年の降誕祭前夜第一刻から、私とメルキオールは交替で、アダムの時代から世の終わりまでの 6 つの時代、人間の創造の始まり、罪以前の状態と罪、各時代に置かれたそれぞれの物語について、日本語に訳された本を読み始めた」⁵。この概略は、聖アウグスティヌスの『教えの手ほどき』の中の《ナラチオ》のテーマとよく似ている。アウグスティヌスは話を 6 つの時代に分割し⁶、理解しやすいようにそれらの話題を時代順に並べている。アウグスティヌスによる第一の時代の《ナラチオ》は、ドゥアルテ・ダ・シルヴァ神父の大まかな要約と一致する。「そのうえ、神は人間をご自分の像として造られました…助け手として女を造られました…神はかれらを、ある永久の幸福の場所に置かれました…しかし神は、かれらがそむくであろうことを、あらかじめ知っておられました」⁷。

聖フランシスコ・ザビエルはその《本》を書く時にマルコ・マルリッチ（1450-1524）の教父選集を所有していたが⁸、そこに聖アウグス

⁴ このテキスト（シュールハンマーおよびヴィッキ編前掲書、第 1 巻、355-367 頁）を脚注 2 で引用した書簡と比較せよ。ザビエルのカテキズムに関してはシュールハンマーおよびヴィッキ編前掲書、第 2 巻、581-599 頁参照。

⁵ シュールハンマーおよびヴィッキ編前掲書、第 2 巻、596 頁。

⁶ 『教えの手ほどき』22.39（『ラテン教父全集』40 巻、338-339）。

⁷ 『教えの手ほどき』18.29-30（『ラテン教父全集』40 巻、332-333）。

⁸ 『旧約と新約から集めた事例、また、神のごとき長老ヒエロニムス、祝せられた教皇グレゴリウス、カイサリアの司教エウセビオス、遁世者ヨハネス・カッシアヌス、および、聖人らの生涯について記した他の著述家たちから集めた事例を通して、敬虔に生活するための手引書（*Opus de religiose uiuendi institutione per exempla, ex ueteri nouoque testamento collecta; ex auctoribus quoque*

ティヌスは載っておらず、また、他の教父たちのいかなる抜粋の中にも《6つの時代》というテーマへの言及はない⁹。したがってわれわれは、マルリッチの選集がフランシスコ・ザビエルの《本》の主たる典拠であるとする可能性を除外しなければならない。

大略を示した後、ドゥアルテ・ダ・シルヴァ神父は《本》のテーマについてくわしく述べている。そこで、日本語テキストのテーマを『教えの手ほどき』の《ナラチオ》のテーマと比べてみると、われわれの仮説はさらに強められる。日本語の資料は失われているため、ドゥアルテ・ダ・シルヴァ神父の書簡に基づいて、アウグスティヌスの作品との比較を試みよう。

《人類の創造	『教えの手ほどき』 18, 29-30.
《ノアの洪水	19, 32.
《言語の分裂	19, 31.
《偶像崇拜の始まり	19, 32.
《ソドムの滅亡	—
《ニネベの歴史	19, 32.
《そして、ヤコブの息子ヨセフについて	20, 33.
《イスラエルの子孫の捕囚	20, 34.
《そして、モーセによっていかに解放されたか	20, 34.
《そして、律法が与えられた	20, 35.
《そして、約束の地にどうやって入ったか	20, 36.
《ダビデ王の罪と改悛	20, 36.
《エリシャとユディトの物語	—
《ネブカドネツアルの像	21, 37.
《そして、ダニエルの物語の終わりに…	21, 37-38.

diuo Hieronymo presbytero, beato Gregorio Pont. Max., Eusebio Caesariensi episcopo, Johanne Casiano eremita nonnullisque aliis qui uitas conscripsere sanctorum)』(聖なる植民地にて、1531年)。

⁹ この見解は親切にもシュールハンマー師から私に伝えられた。

《その日の定められたミサの後

《第6の時代の始まり

《我らの主イエスの到来》

22, 39.

このような著しい類似にもかかわらず、われわれはマルコ・マルリッチの影響にも気づく¹⁰。フランシスコ・ザビエルはある出来事、たとえば、バベルの塔と¹¹、ダビデ王について、道徳的側面を強調しているが、アウグスティヌスによれば別の角度が強調されている。またアウグスティヌスは、あるテーマについては『教えの手ほどき』の中であまり展開していない。すなわち、ソドム¹²、ヨセフ、エリシャ、ユディト、ダニエルの場合である¹³。フランシスコ・ザビエルは《救いの物語》をアウグスティヌスと同じようには捉えていない。それについてザビエルはガスパル・バルゼオ神父に次のように助言した。「私は〔難しく〕書かれた本を時どき読むことが悪いと言っているのではありません。しかしそれよりも、隣人や罪人を救うための手段を、聖書によって根拠づけられる権威を探すために、生きている書物を読む

¹⁰ マルリッチの著作は霊的書物のように尊重された。「キリスト教革新の時代にカトリックの宣教師のための便覧として長い間用いられていた『正しく幸福に生きるための手引き (De institutione bene beateque vivendi)』という本は1530年、1531年、1536年、1609年、1686年、1696年にケルンで出版された」(J. BADALIC「ドイツにおけるマルコ・マルリッチ 文献目録 (Marko Marulić in Deutschland. Ein bibliographischer Hinweis)」『季刊スラブ世界 (Die Welt des Slaven)』E.コシュミーダー氏献呈号 (ヴィースバーデン、1960年) 249頁)。

¹¹ アウグスティヌスは、『教えの手ほどき』の中ではバベルの塔については詳しく述べることはしていないが、『神の国』16巻4章(デクレ版アウグスティヌス著作集36巻194頁以下)ではバベルの塔の話を用いて「二つの国」というテーマについて述べている。

¹² これについて聖フランシスコ・ザビエルは日本からの書簡の中でしばしば述べている。

¹³ マルコ・マルリッチは「ユディト」と「スザンナ」という二つの叙事詩をクロアチア語で書いている。

ことが大切であると言っているのです。この書物には聖書や聖人たちの模範にもとづいたこの世の悪習「[がどのようなものであるか]」を語っています¹⁴。アウグスティヌスの《ナラチオ》とマルリッチの聖書関連テキスト選集を比較検討するためには、この一節の中のフランシスコ・ザビエルの言い分について考えてみるべきだろうか。

もしザビエルの日本宣教のための基本的なテキストが、『教えの手ほどき』の《ナラチオ》の中身と正確に対応しているようにみえれば、宣教師たちの話を聞いていた日本人らの質問も、われわれの考察対象になってくるように思われる。

実際にザビエルは次のように報告している。「彼らは天地万物を創造した御者について、すなわち、それが善であったか、あるいは悪であったか、また善いもの、悪いものすべてが同一の御者から出るのかどうかについて、私たちにいろいろな質問をしました。私はただ一人の御者があり、それは善であって、少しも悪が関与するものではないと答えました¹⁵。アウグスティヌスは次のように書いたのだった。「…神は、大きなものも小さなものも、高いものも低いものも、…すべて、よいものとして創造されました¹⁶。ザビエルは先程の文章に続く段落で日本人との論争の内容を詳述している¹⁷。だが、シュールハンマー師が、コスメ・デ・トーレス神父と日本人仏教徒との間の議論に関する、兄弟フアン・フェルナンデス修道士（1526-1567）——トーレス神父の通訳であった——による報告を発見したので、われわれはフェルナンデスのテキストを利用するほうがよいだろう¹⁸。

¹⁴ 1549年4月の書簡。シュールハンマーおよびヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡 (*Epistolae S. Francisci Xaverii*)』第2巻、99頁所収。

¹⁵ 1552年1月29日の書簡。シュールハンマーおよびヴィッキ編同上書、第2巻、264頁所収。

¹⁶ 『教えの手ほどき』18.29(『ラテン教父全集』40巻、332)。

¹⁷ シュールハンマーおよびヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡 (*Epistolae S. Francisci Xaverii*)』第2巻、264-268頁。

¹⁸ 原テキストは『1551年山口におけるコスメ・デ・トーレス神父と仏教徒の

1551 年 10 月 20 日付のその資料を読むと、アウグスティヌスが創造と天国の話の中で言及しているあるテーマが想起される。「フェルナンデスはこう書いている。われわれは彼らに人間と動物の間に区別を置くかどうか尋ねた…われわれは、人間が悲しみや不安や心の動揺を感じるということを知っているがゆえに、人間は動物と区別されると反論した」¹⁹。聖アウグスティヌスは次のように言った。「神は…地上を地上的なよいもので満たすために動物を造られたとき、人間をも造ったほうがよいと考えられました。たしかに人は、たとえ罪人であっても、動物より上にあるものです。…罪を告白して正道に立ち返れば、ゆるしを与えられるときに示されるあわれみのために、神が賛美されなければならないことがわかります」²⁰。そしてこの後でアウグスティヌスは天使の本性について説明している。「神は、人がどれいのように強制されてではなく、自発的に神を礼拝するようにとの思し召しから、人々に自由意志を与えられました。神はそれを天使たちにも与えられました」²¹。これに対し、フアン・フェルナンデスの報告は次のとおりである。「神が天使らを造ったとき、それらをよきものとして造った。悪を避けるための明晰な知性と、欲するものを容易に選別するための自由意志とともに」²²。

コスメ・デ・トーレス神父の説明によれば、山口の日本人たちはこ

論争 (*Die Disputationen des P. Cosme de Torres SJ mit den Buddhisten in Yamaguchi, im Jahre 1551*)』(東京、1929 年)の中に再録されている。この著作を参照することができないため、われわれは前出の G.シュールハンマー『ザベリアナ (*Xaveriana*)』所収の仏語版「トーレス神父の書簡および彼の通訳フアン・フェルナンデス修道士の報告による、1551 年山口におけるイエズス会士コスメ・デ・トーレス神父と仏教徒の論争 (*Les controverses du P. Cosme de Torres SJ avec les bouddhistes de Yamaguchi 1551, d'après les lettres du P. Torres et le rapport retrouvé de son interprète le frère Juan Fernández*)」を用いた。

¹⁹ 上掲「論争 (*Les controverses*)」n. 6-7、644 頁。

²⁰ 『教えの手ほどき』18.30(『ラテン教父全集』40 巻、332)。

²¹ 同上。

²² 前掲「論争 (*Les controverses*)」n. 39、648 頁。

う返した。「神があわれみ深くて全能であるならば、なぜ悪魔が来るのを妨げなかったのか。悪魔が人間にそそのかす欺瞞から、こんなにも悪が生じているではないか。われわれは答えた。なぜなら、悪魔がこの世で求めることは、人間を死んだ後に地獄へ引きずり込むために、人間を災いにさらすことだからである。その結果、人間には、生きている間の危機と同様、地獄での恐怖が生じる。そしてこの恐怖が、人間にへり下ることを教える。人間は神の力を通してしか救われることができないのだと知って、よくよく考え、人間をお造りになった真の聖者に、自分たちを救い、解放して下さるようにと謙虚に祈る。そして祈るとき、人間は、この世で悪から解放される神の恵みと、あの世における永遠の栄光とを、獲得するのである」²³。アウグスティヌスは天使の本性に続いて次のように述べる。「したがって悪魔すらも、自分自身の墮落によっても、あるいは人を欺いて死に導いたことによっても、神になんの危害も加えることはできませんでした。…終わりまで悪魔に同意した人は、悪魔とともに永遠の苦罰を受けますが、自分を神に屈従させ、その恩恵によって悪魔を征服した人は、永遠の報いを獲得します」²⁴。コスメ・デ・トーレス神父は次のように説明を続ける。「神は公正で、各人の行ないに応じて各人に報いたいと考えているため、神はこのようにふるまうのであり、あの世においてのみならずこの世においても、人間と天使のそれぞれから尊敬を得るのである」²⁵。これはアウグスティヌスが樂園についての話の中で、次のように説明したことである。「だから人が何を行なおうと、神のみわざが賛美されなければならないことがわかります。すなわち、正しい行ないをすれば、神が報酬を与えられるときに示される公平さのために、また、罪を犯せば、神が懲罰を与えられるときに示される公平さのために…。事実、罰せられる者はみな、神の正しい法によって断罪されたのであ

²³ 前掲『論争 (*Les controverses*)』n. 41、649 頁。

²⁴ 『教えの手ほどき』18.30(『ラテン教父全集』40 巻、333)。

²⁵ 前掲『論争 (*Les controverses*)』n. 41、649 頁。

り、その法は、公正な罰として神の光栄となり[ました]]²⁶。

このように、ドゥアルテ・ダ・シルヴァ神父が伝えるフランシスコ・ザビエルの《本》の内容と、アウグスティヌスの《ナラチオ》とを比較してみると、アウグスティヌスの創造と樂園に関するテーマと山口での論争に類似がみられるように、フランシスコ・ザビエルの《本》が『教えの手ほどき』に依存していることを認めたい気にさせられる。

しかしフランシスコ・ザビエルは研究熱心ではなかったし、また彼の才能は、ガスパル・バルゼオ神父やアントニオ・ゴメス神父やニコラス・ランチロット神父の才能とも異なっていた。それならば、ザビエルの日本宣教に対する『教えの手ほどき』の影響の可能性はどのように説明されるだろうか。フランシスコ・ザビエルがアウグスティヌスの作品に直接的にまたは間接的に接したのは、コスメ・デ・トーレス神父（1510?-1570）を介してであった、というのがわれわれの仮説である。

というのも、メキシコでドミニコ会士たちと付き合いがあり、4年間（1538-1542）フランシスコ会士たちと一緒に生活したスペイン人コスメ・デ・トーレス神父は、個人的に司教フアン・デ・スマラガ（1468?-1548）のことを、また、自費で印刷されたテキストのことや新版の計画のことも、知っていたに違いないからである。トーレス神父はドミニコ会のペドロ・デ・コルドバ神父（1482?-1525）の原稿—1544年の『ドクトリナ（*Doctrina*）』の原本—を読むことが不可能ではなかった。この書物には『教えの手ほどき』を思わせる箇所やそこからの借用がある²⁷。さらにコスメ・デ・トーレスは、バルトロメ・デ・ラス・カサス修道士（1474-1566）を知らなかったはずがない。こ

²⁶ 『教えの手ほどき』18.30（『ラテン教父全集』40巻、333）。

²⁷ 次を参照、A.エチェガライ・クルス「トリエント公会議前のラテンアメリカにおける信仰教育の内容と聖アウグスティヌス（*Saint Augustin et le contenu de la catéchèse pré-tridentine en Amérique Latine*）」『アウグスティヌスと教父研究（*Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*）』1965年、277-290頁所収。

の人物は1537年以降、すなわちトーレスがメキシコに到着した時に、『すべての民を真の宗教へ招く唯一の方法について (*De unico uocationis modo omnium gentium ad ueram religionem*)』の推敲中であつたが、そこには宣教師の司牧に関すること『教えの手ほどき』からの引用が5箇所あつた²⁸。コスメ・デ・トーレスは、彼自身認めているとおり、何も分からぬまま太平洋を横切つてモルッカ諸島に到着した。アンボンで彼はフランシスコ・ザビエルと親しくなり、ザビエルの仲間に加わりたくと望んだ²⁹。その後フランシスコ・ザビエルはテルナテ島を訪れ、1546年8月から9月の間に『信仰箇条の説明書 (*Declaración del Símbolo de la fe*)』を書いた。このカテキズムのテキストは創造から始まる (n. 1) ; 次いで、天使と人間の罪 (n. 2) ; 受肉 (n. 3) ; キリストの生涯 (n. 4-6) ; 最後の出来事 (n. 7) が取り上げられている。この説明書の内容はそれ以前のザビエルのカテキズムのテキストとはかなり違っており、その一方で、文体の点ではペドロ・デ・コルドバの『ドクトリナ』と幾分似ている。それゆえ、1546年以降、ザビエルのカテケーゼにはコスメ・デ・トーレスの影響がある程度みられると考えられないだろうか³⁰。

²⁸ 5, 9; 8, 12; 12, 17; 13, 18 (要約2箇所); 13, 19。A. Millares Carlo 編 (《Fondo de Cultura Económica》コレクション、メキシコ、1942年) 311-316頁。これらの箇所は方法論ゆえの引用であつて、内容ゆえではない。この文献を私に下さつた P.J. Beckmann 氏に感謝したい。この文献は私の論文「ドミニコ会士バルトロメ・デ・ラス・カサスの宣教学における宣教師 (*Der Missionar im Lichte der Missionstheologie des Bartolomé de Las Casas O.P.*)」(NZM(1966)185頁所収)では見落とされていた。

²⁹ 次を参照、コスメ・デ・トーレスの聖イグナチオ・デ・ロヨラ宛書簡、ゴア1549年1月25日付。J.ヴィッキ編『インド(宣教)報告書 (*Documenta Indica*)』第1巻 (《*Monumenta Historica Societatis Jesu*》) シリーズ v. 70, 1948)、469頁以下所収。

³⁰ しかし、フランシスコ・ザビエルの『説明書』は、コンスタンチノ・ポンセ・デ・レオン (セビリア、1544-1545) の『キリスト教徒が知り、かつ、行動しなければならない主要必須事項の全てを含むキリスト教教義大全 (*Summa*

モルッカ諸島から移動したフランシスコ・ザビエルは、コーチンから、ちょうど一人の日本人と出会った頃の 1548 年 1 月 20 日付にて書簡を認めている。ジョルジュ・アルヴァレスの報告によると日本人たちはきわめて知的のようである、私は信仰について詳しく書き送ろうと思っている、と³¹。この同じ年、フランシスコ・ザビエルはコスメ・デ・トーレスを仲間に迎え、コスメ・デ・トーレスは、アンジロウ・ザビエルの《本》の未来の翻訳者—がいた当時のゴアの学院でマタイ福音書を講じた³²。ところで、マタイ福音書はアウグスティヌスの『教えの手ほどき』の中で最も多く引用されている。そしてアウグスティヌスが《6 つの時代》を論じる時には、マタイ 1 章 1 節から 17 節がほのめかされている³³。フランシスコ・ザビエルがコスメ・デ・トーレス神父を日本への同行者として選んだのも 1548 年のことであった³⁴。

de doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necesario que el hombre christiano deue saber y obrar』との類似点がないわけではない。おそらくアントニオ・デ・エレディア神父がそれを一冊、1546 年にインドに持ち込んだのだろう。フランシスコ・ザビエルはこの書物のことを称賛している。そう、1552 年 4 月 24 日すなわち彼が日本に滞在した後に書かれた書簡において（シュールハンマーおよびヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡（*Epistolae S. Francisci Xaverii*）』第 2 巻、443 頁）。彼はこの書物のことをもっと前から知っていたのであろうか。いずれにせよ、ポンセ・デ・レオンの『大全』は、1546 年に作成されたフランシスコ・ザビエルの『説明書』の中では何の役割も果たし得ていない。[訳注②をみよ]

³¹ シュールハンマーおよびヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡（*Epistolae S. Francisci Xaverii*）』第 1 巻、390-392 頁。

³² ヴィッキ編『インド（宣教）報告書（*Documenta Indica*）』第 1 巻、479 頁。

³³ 「この最初の二つの時代に関しては、旧約聖書にはっきり記述されています。残りの三つの時代に関しては、福音の中でわれわれの主イエズス・キリストの血統が述べられているところにしるされています」（『教えの手ほどき 22.39』ラテン教父全集』40 巻、338）。

³⁴ シュールハンマーおよびヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡（*Epistolae S. Francisci Xaverii*）』第 2 巻、11-12 頁。

1549年11月5日、すでにトーレス神父と共に日本にいたフランシスコ・ザビエルは、次のような望みを語っている。「信仰箇条の説明書を日本語に〔訳し〕、たくさん印刷したい」³⁵。ここでフランシスコ・ザビエルは、1546年にテルナテ島で書いた『信仰箇条の説明書(Declaración del Símbolo)』のことを思い浮かべている。それは、すでに見たようにアウグスティヌスの《ナラチオ》の意義からすれば、詳しく説明することがふさわしかった。『説明書』は教養の乏しい人たちに向けたものだったので、ザビエルはそれを日本人の知的レベルに合わせて修正しなかっただろうか。実際にフランシスコ・ザビエルは、ルーバンの人文学の学位所持者であり当時ホルムズで宣教していたガスパル・バルゼオ神父に写しを送ったところ、そこでは新しい神学の影響が感じられた³⁶。この島では学問的かつ聖書的で謹厳な型の福音宣教を必要としていたのである³⁷。ザビエルは同じ日付の或る書簡では信仰の問題についてより深く論じ、別の書簡ではガスパル・バルゼ

³⁵ シュールハンマーおよびヴィッキ編同上書、第2巻、211頁。1552年1月29日付書簡でフランシスコ・ザビエルは次のように書いている。「万物のただひとりの創造主のこと…キリストのご託身に至り、キリストのご生涯のすべての奥義をご昇天まで取り扱い、また最後の審判の日についても説明しました」(シュールハンマーおよびヴィッキ編同上書、第2巻、254頁)。これは信仰箇条の説明書の内容と一致する。[訳注③をみよ]

³⁶ 次を参照。L. WILLAERT による俯瞰的報告「神学の方法と概念における新しい方向性(*Orientation nouvelle des méthodes et du concept de la théologie*)」FLICHE-MARTIN 『教会史(*Histoire de l'Eglise*)』第18巻(1960)221-285頁所収。良い参考文献。補足として、J. ヴィッキ「16世紀ポルトガル領インドの人文主義(*Humanismus in Portugisch-Indien des 16. Jahrhunderts*)」『アナレクタ・グレゴリアナ(*Analecta Gregoriana*)』n. 70(1954)、193-247頁所収。

³⁷ 次を参照。G. シュールハンマー「1549年ホルムズの教会堂におけるガスパル博士による三位一体についての説教(*Die Trinitätspredigt mag. Gaspar in der Synagoge von Ormuz 1549*)」G. シュールハンマー『オリエンタリア(*Orientalia*)』(《*Bibliotheca Instituti Historici Societatis Jesu*》)シリーズv. 21, 1963)413頁以下所収。典拠については418-419頁を参照。

オ神父に日本へ来るよう命じていることを付け加えておきたい³⁸。

日本で最初に、『教えの手ほどき』のテーマを想起させる論争の中で異教徒と対面したのはコスメ・デ・トーレス神父であった。ザビエルが博多に向かった時、トーレス神父は《本》のおかげでキリスト教に改宗した平戸の信徒たちを指導する地位に留まった。1556年にトーレス神父は豊後にいた。ドゥアルテ・ダ・シルヴァ神父が本稿冒頭で取り上げた書簡を認めたのは、その前年である。

以上の手がかりは皆、コスメ・デ・トーレス神父は《1552-1570年の日本宣教における中心人物》であるという命題を裏付けているように思われる³⁹。彼は聖フランシスコ・ザビエルが日本で行なった新しいカテケーゼに靈感を与えた人物であった。そしてこのカテケーゼ、その源泉はおそらく聖アウグスティヌスの『教えの手ほどき』である。

訳注① ドゥアルテ・ダ・シルヴァの呼称について、原文では P. Eduardo da Silva とあるので神父と訳しておいたが、ザビエル書簡第 107, 2 および河野師による注記によれば修道士のようである（『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』第 4 巻、61 頁、72 頁）。

訳注② エチェガライはコンスタンチノ・ポンセ・デ・レオンとしているが、レオンはラ・フエンテの誤りかと思われる。

訳注③ 254 頁とあるが 259 頁が正しい。

³⁸ 1549 年 11 月 5 日付。シュールハンマーおよびヴィッキ編『聖フランシスコ・ザビエル書簡 (*Epistolae S. Francisci Xaverii*)』第 2 巻、223 頁。脚注 35 を参照。

³⁹ この表現は G. シュールハンマー前掲書『ザベリアナ (*Xaveriana*)』635 頁にあり。

〈訳者付記〉

本稿はイエズス・マリアの聖心会（SSCC）のアドルフォ・エチエガライ・クルス師（Adolfo Etchegaray Cruz, 生没年不詳）による論文 “Saint François Xavier a-t-il utilisé au Japon le «De catechizandis rudibus» de Saint Augustin?”（「聖フランシスコ・ザビエルは日本で聖アウグスティヌス『教えの手ほどき』を用いたか」）の全訳であり、初出誌は *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft/Nouvelle Revue de science missionnaire*（NZM）の第23巻4号（1967年）である¹。

西欧の思想史の中で、アウグスティヌスの遺産は彼の死から現代に至るまでつねに一定の存在感と評価を保ってきた。ひるがえって、アウグスティヌス思想と日本人の最初の出会いはいつ頃かと考えてみると、学問的な対峙という意味ならば明治時代と答えるのが妥当であろう²。しかし、日本人はアウグスティヌスが教育的意図をもって講じたキリスト教会の歴史の説明に、間接的とは言えキリシタン時代にすでに接触していたのではないか。エチエガライ論文の結論はその可能性を示唆している。であるとしても、古代教父の叡智の本邦上陸時期の認定がわずかに早まるにすぎないが、それだけでも研究の姿勢というものとは変わってくる。このような思いを抱いたことが訳出を試みた動機である³。

さらに、訳出の意義について日本カトリック教育学会第43回大会で自由研究発表を行なった際⁴、質疑応答の中で、250年に及ぶ禁教期に多くの日本人殉教者を出した日本の教会でキリスト教伝来時にいかなる教えが授けられていたのかという問いは、教理教育史的にも興味深く、今後解明が待たれる事項であるとのコメントをいただいた⁵。

論文中に引用されるザビエル書簡については河野純徳訳『聖フランシスコ・ザビエル全書簡（全4巻）』（平凡社、1994年）を、アウグスティヌス『教えの手ほどき』については熊谷賢二訳（創文社、1964年）を、それぞれ参照した。また、フランス語については上智大学神学部原敬子准教授のご教示を仰いだ。ここに記して感謝申し上げます。

Special thanks to Josef Meili, Superior General, SMB Immensee, for translation right. (E-mail exchanged on 10th Sep. 2019)

¹ *NZM* は 2004 年に第 60 巻 4 号をもって刊行を終えている。

² この考え方の根拠の一つとして、岩下壮一（1889-1940）の東京帝国大学文学部哲学科の卒業論文が「アウグスチヌス之歴史哲学」であることがあげられる。

³ 訳者がこの論文を知った経緯は以下のとおりである。2010 年 7 月に立教大学で開かれたアウグスティヌス研究会（主宰は加藤武立教大学名誉教授。研究会は現在中絶）にて、キリシタン史研究者岸野久氏による「フランシスコ・ザビエルとアウグスティヌス『教えの手ほどき』との関連—アドルフォ・エチェガライ論文要旨の紹介—」と題する報告があり、この論文が紹介された。訳者は聴講者として参加したが、この時期に訳者が『教えの手ほどき』を用いて博士論文をまとめていることを知っていて下さった加藤先生より、当日の岸野先生のレジメとは別にエチェガライ論文の複写を頂戴したのが発端である。以上、感謝とともに記しておきたい。

⁴ 神門しのぶ「アウグスティヌス研究におけるエチェガライ論文翻訳の意義」2019 年 8 月 31 日、南山大学。

⁵ コメントを下さった上智大学神学部教授片山はるひ先生に感謝申し上げます。